بعون اللہ تعالیٰ وتوفیقہ

از تازہ افادات فاضل جلیل مولانا ابوالخیر عبدالونا صاحب بہاری

صدر مدرس مدرسہ نظامیہ حیدرآباد دکن۔

نظامیہ

باہتمام ونگرانی تصحیح محمد عزیزالدین صاحب مہتمم ومالک

مطبع نمبر ۱

در مطبع عزیز دکن طبع پوشیدہ

التماس

اسوقت تک اردو زبان مین اگرچہ مختلف تحریرات و تقریرات ملک مین شایع ہوا کین اور ہو بھی رہی ہین مگر اسطرح کا کوئی پرچہ جسمین علوم عقلیہ و نقلیہ سکے مہمات مسائل کی محققانہ بحث ہوی ہو نظر سے نہین گزرا۔ اسلئے میری طبیعت مین اسکی خلش تھی۔ اور یہہ خیال تہا کہ کسی موقع پر کوئی تحریر خاصکر علوم عقلیہ و نقلیہ کی تحقیقات و تدقیقات پر مشتمل کرکے ہدیۂ ناظرین کرون۔ لیکن زمانۂ اقامت ہندوستان مین کوئی موقع اطمینان کا ہاتہہ نہ آیا۔ اتفاق سے مین حیدرآباد دکن مین پہونچا۔ اور عمدۃ الفضلا زبدۃ الاصفیا حضرت مولانا محمد انوار اللہ صاحب دام فیوضہم کی توجہ اور قدر دانی سے مدرسہ نظامیہ کا صدر مدرس مقرر ہوا۔ اور نوعے اطمینان حاصل ہوا۔

اب حضرت ممدوح الصدر اور جناب مکرمی مخلصی مولوی ابو محمد حسین علی صاحب طلسمی وکیل ہائی کورٹ گورنمنٹ نظام کی مشورت سے یہہ بات طے پائی کہ ایک ایسا رسالہ ماہانہ شایع ہو جو طلبۂ علوم کو فائدہ بخش ہو اور فضلاء عصر کو حظ وافر حاصل ہو۔

انشاء اللہ تعالی آیندہ سے ماہانہ پیشکش حضرات مشتاقین کیا جاویگا۔

الملتمس ابو الخیر عبد الوہاب بہاری

المعقول

بسم اللہ الرحمن الرحیم

مقدّمہ

یہہ لفظ بکسر الدال ہی یا بفتح الدال۔ اس مین دو مذہب مین۔ سکاکی اور زمخشری اور
علامہ تفتازانی فقط کسرہ کو اختیار کرتے ہین۔ چنانچہ زمخشری نے اپنی کتاب
فائق مین لکہا ہی کہ مقدمہ بفتح الدال باطل ہی۔ محقق دوانی اور دیگر محققین دونوںہی کے
جواز کے قائل ہین۔ اور یہی قول قوی ہی۔ بعض ارباب بصیرت نے عدم جواز فتح کی
دلیل یون بیان کی ہی کہ بتقدیر فتح دال لازم آئیگا کہ جو امور ذیل مقدمہ مین مذکور
ہوتے ہین اونکا تقدم مسائل علوم پر جعلی اور وضعی ہو۔ حالانکہ امور مذکورہ فی المقدمہ کو
مسائل علوم پر تقدم طبعی ہی۔ جیسا کہ مباحث مقدمہ مین عنقریب ظاہر ہوجائیگا۔
مگر یہہ دلیل محض ضعیف البنیاد ہی۔ اسلئے کہ امور مذکورہ فی المقدمہ گو تقدم طبعی کو
مقتضی ہین۔ مگر اوائل کتب مین یہہ تقدم طبعی بلا تقدم ذکری اور وضعی کے ظہور مین
نہین آسکتی ہی۔ اسلئے کہ یہہ امر مصنفین کے اختیار مین ہی۔ اور اس مین کوئی
مضائقہ نہین ہی۔ بلکہ یہہ تقدم جعلی مطابق تقدم طبعی کے ہی۔ اس تقریر سے

دونو حالتون کا جواز معلوم ہوگیا۔ مگر بتقدیر کسر دال تقدیم کو لازمی لینا لازم ہے۔
تاکہ خود امور مذکورہ فی المقدمہ کا تقدم لازم آجاسے۔ ورنہ امور مذکورہ کسی دوسر
امر کے مقدم کرنے والی ہونگے۔ بعد اس کی جاننا چاہئے کہ لفظ مقدمہ کا استعمال
مقامات مختلفہ مین معانی مختلفہ مین آیا ہے۔ مگر فیما نحن فیہ مین مقدمہ اون چند امور کا
نام ہے جو قبل از مقصود وبطور تمہید کے بیان کئے جاتے ہین۔ اس کے دو قسم ہین
مقدمتہ العلم اور مقدمتہ الکتاب۔ دلیل حصر یہہ ہے کہ وہ چند امور دو حال سے خالی
نہین۔ یا تمہید علم کے ہین۔ یا اوس علم کے کتاب کی۔ اول **مقدمتہ العلم** ہے۔ اور
ثانی **مقدمۃ الکتاب**۔ مقدمتہ العلم کی تعریف قوم مین یون مشہور ہے کہ مقدمتہ
العلم مایتوقف علیہ الشروع فی العلم یعنے مقدمتہ العلم وہ چیزین ہین جنپر
شروع کرنا علم کا موقوف ہے۔ اور وہ تین شے ہے۔ تعریف علم کا جاننا۔ اور غایۃ علم کا
جاننا۔ اور موضوع علم کا جاننا۔ اس تعریف پر یہہ ایراد مشہور ہے کہ جب شروع فی العلم
ان امور ثلثہ کے ادراک پر موقوف ہے۔ جیسا کہ اس تعریف کا مفاد ہے۔ پس بدون
ادراک امور ثلثہ کے شروع فی العلم کو ناممکن ہونا لازم ہے۔ حالانکہ بہت سی اشخاص
بلا ادراک امور ثلثہ کے شروع فی العلم کر لیتے ہین۔ الحاصل توقف کی کوئی توجیہ
نہین ممکن ہے۔ علامہ قطب الدین رازی صاحب شرح مطالع اور دوسری محققین علما
اس اعتراض کو یون دفع فرماتے ہین کہ تعریف مقدمتہ العلم مین شروع سے
نفس شروع مراد نہین ہے بلکہ شروع سے شروع علی وجہ البصیرۃ مراد ہے

ادراک امور ثلثہ کے گو نفس شروع ہو جاتا ہی مگر شروع علی وجہ البصیرۃ تو بدون
ادراک امور ثلثہ کے ناممکن ہی - یہہ جواب ایک جماعت کثیر علما کے تصانیف مین
موجود ہی - مگر بعد از تامل صادق بالکلیہ مغالطہ ہی - اسلیئے کہ شروع علی وجہ البصیرۃ کا
وار مدار فقط ادراک امور ثلثہ کو قرار دینا محض خلاف واقع ہی - یہہ امر اختلاف اذہان
اور تفاوت افہام پر موقوف ہی - بہت سی اشخاص ایسے ہین جنکو بعد ادراک امور ثلثہ کی
شروع علی وجہ البصیرۃ ہوتی ہی - اور بہت سی ایسی ہین جنکو بلا ادراک امور ثلثہ کے
بھی شروع علی وجہ البصیرۃ ہو جاتی ہی - الغرض شروع علی وجہ البصیرۃ کو
بطریق انضباط کسی خاص ادراک پر منحصر نہین کر سکتے ہین - عمدہ جواب اعتراض مذکور کا
یہہ ہی کہ توقف الشئ علی الشئ کا اطلاق اور استعمال دو معنیون مین ہوتا ہی -
ایک یہہ کہ فلان شئ کا وجود موقوف ہی فلان شئے پر - اسطور سے کہ اگر موقوف علیہ کا
وجود نہ ہو تو موقوف کا وجود ممتنع اور محال ہو - اس معنے کو حکما، **لولاہ لامتنع** کے
ساتھہ تعبیر کرتے ہین - اسکا استعمال علت اور معلول اور شرط و مشروط کی درمیان
ہوا کرتا ہی - دوسرے یہہ کہ فلان شئے کا وجود موقوف ہی فلان شئے پر - اسطور سی
کہ جب یہہ موقوف علیہ موجود ہوتا ہی اوسوقت بھی موقوف موجود ہوتا ہی - اور کبھی
موقوف بدون اس موقوف علیہ کے بھی موجود ہوتا ہی - اس معنی کو حکما **اذا وجد**
فوجد اور مصحح لدخول الفاء کے ساتھہ تعبیر کرتے ہین - اور تعریف مقدمۃ العلم
مین توقف کی معنے اذا وجد فوجد کے ہین - اور یہہ ظاہر ہی اسلیئے کہ طلب مجہول مطلق

اور لزوم عبث کی دفع کرنے کی لئی صرف تصور بوجہ ما۔ بلکہ تصدیق بفائدۃ ما کی ضرورت ہی۔ اور تعریف علم اور غایۃ علم اور موضوع علم کی معرفت جو تصور بوجہ ما سی خاص ہی۔ شروع فی العلم کے لیئے ضروری شئے نہین ہی۔ پس ان امور ثلثہ کے ادراکات ثلثہ پر توقف کے معنی اذا وجد فوجد کے ضرور لیئے جائین گے۔ نکتہ اس مقام مین یہہ ہی کہ مین نے بعض تصنیفات مین اپنے تفصیل سے بیان کیا ہی کہ جب کوئی شئے کسی عام پر موقوف ہوتی ہی لولاہ لامتنع کے ساتھہ۔ اوسوقت اوس مفہوم عام کے افراد اور خصوصیات کو موقوف علیہ بالمعنی المصحح لدخول الفا ہونا لازم ہی۔ اسیواسطے محقق دوانی نے شرح تجرید کی حاشیہ قدیمہ مین بیان کیا ہی کہ بعض صورتون مین معلول واحد بالشخص کے لئی بادی النظر مین توارد علتین مستقلتین کا علی وجہ التبادل جائز معلوم ہوتا ہی۔ مگر تعمق نظر سے معلوم ہوتا ہی کہ حقیقت مین علت مستقلہ اس صورت مین قدر مشترک بین العلل ہی۔ اور خصوصیات علل اس قدر مشترک کے مواقع تحقق ہین۔ وجہ اسکی یہہ ہی کہ علت حقیقتہً اوسکو کہتے ہین جس کی وجود سی معلول کا وجود ہو اور اوسکے عدم سے اوسکا عدم۔ اور صورت مذکورہ مین خصوصیات کے انعدام سے انعدام معلول خلاف واقع ہی۔ مثلاً کسی سقف کا قیام جب چار ستونون پر موقوف ہوتا ہی اوسوقت مین جس چار ستون کو علی وجہ التبادل پیش کرین گے۔ قیام سقف کا ہو جائے گا۔ کسی معین چار ستون پر لولاہ لامتنع کا مضمون متحقق نہین ہی۔ ہان اگر مطلق چار ستون (یعنی اگر کوئی

چار ستون) نہوگا اوسوقت البتہ لولاہ لامتنع کا تحقق ضرور ہوگا۔

اشکال

ملا کمال الدین صاحب سہالوی قدس سرہ العزیز بعض افادات مین اپنے یہہ ایراد فرماتے ہین کہ معلول واحد شخصی کے لئے اگر قدر مشترک موقوف علیہ ہوگا اوسوقت مین لازم آیگا کہ معلول معین ہو۔ اور علت امر مبہم۔ حالانکہ حکما محققین نے تصریح کی ہے کہ معلول معین کی علت بھی معین ہوگی فکیف التوفیق۔

انحلال

حکما نے جو لکھا ہے کہ معلول معین کے لئے علت کو بھی معین ہونا لازم ہے۔ وہان علت سے علت فاعلیہ مراد ہے۔ اور علت فاعلیہ ہر شئی کی واجب الوجود ہے اور وہ ایک امر معین اور شخص واحد ہے۔ مگر شرائط اور معدات کا معین ہونا ضروری نہین ہے۔ پس ممکن ہے کہ قدر مشترک بطور شرائط یا معدات کی موقوف علیہ کسی کے وجود کا قرار دیا جاسے ولامضائقۃ فیہ۔ مگر یہہ سب مشقتین تعریف مذکور سے لازم آئی ہین اور لایق اور احسن یہہ ہے کہ تعریف مقدمۃ العلم کی یہہ کی جائے کہ مقدمۃ العلم ما یعین فی الشروع فی العلم یعنے مقدمۃ العلم وہ چیز ہے جو اعانت کرے شروع فی العلم مین۔ اس تعریف پر کوئی ایراد وارد نہین ہوتا ہے یہہ کل تقریرات مقدمۃ العلم کے متعلق ہین۔ اور مقدمہ الکتاب کی تعریف کتب قوم مین یون کی گئی ہے کہ مقدمۃ الکتاب طائفۃ من الکلام

قدمت امام المقصود لارتباطها به و نفعها فیه یعنے مقدمۃ الکتاب کلام کے اوس قطعہ کو کہتے ہین جو قبل مقصود کے بیان کر دیا جاتا ہے۔ اسلئے کہ اوسکو مقصود سے ربط ہے۔ اور وہ مقصود مین نافع ہے۔ مصنفین اپنی تصانیف مین عموماً مقدمہ کو مطلقاً ذکر کرتے ہین مقدمۃ العلم یا مقدمۃ الکتاب کی تخصیص نہین کرتے ہین۔ اسکی وجہ یہہ ہے کہ جو امور اثنائے مقدمہ مین مذکور ہوتے ہین ذوجہتین ہین اس جہت سے کہ وے امور شروع فی العلم مین معین ہین۔ مقدمۃ العلم ہین۔ اور اس جہت سے کہ وے امور قبل از مقصود ذکر کئے گئے ہین تاکہ مقصود مین نافع ہووین۔ مقدمۃ الکتاب ہین المختصر امور مذکورہ فی المقدمہ چونکہ من وجہ مقدمۃ العلم ہین اور من وجہ مقدمۃ الکتاب اسلئے کوئی قید نہین لگائی جاتی ہے تاکہ وہ تقیید اس تعمیم کے مضر نہ واقع ہو۔ تحقیقات سابقہ سے یہہ بات ظاہر ہوگئی ہے کہ جو چیز شروع فی العلم مین یا مقاصد مین نافع اور معین ہو وہ عموماً مقدمۃ العلم اور مقدمۃ الکتاب کی اثناء مین مذکور ہوسکتی ہے مگر زیادہ رواج علماء کا یہی واقع ہوا ہے کہ مقدمہ کی بحث مین تعریف علم اور غایۃ علم اور موضوع علم کو بیان کرتے ہین۔ اسلئے ان امور ثلثہ کو ہم دو معرکہ مین بیان کرتے ہین۔

معرکہ اولی

علم منطق کی تعریف اور اوسکی غایۃ کے بیان مین۔ اور چون کہ اندونوامر کی

معرفت چند مباحث ضروریہ پر موقوف ہی۔ اسلیئے مین اولاً اون مباحث کو بیان کرتا ہون

المبحث الاول فی العلم و ما یتعلق بہ

لفظ علم کے معنی لغت مین دانستن کی ہین جسکو ہندی مین جاننا کہتے ہین۔ اور اصطلاح فلسفہ مین علم کے دو معنی ہین۔ اول معنی مصدری ہی جو حصول المعلوم عند العالم کو کہتے ہین۔ اور دوسرا علم حقیقی ہی جو ما بہ انکشاف المعلوم عند العالم یعنے وہ چیز جسکی وجہ سے معلوم کا انکشاف نزدیک عالم کے ہو جاے۔ اس کے دو قسم ہین۔ علم حضوری۔ اور علم حصولی۔ علم حضوری اوس علم کو کہتے ہین جسمین مجرد حضور معلوم عند العالم انکشاف کے لیئے کافی ہو۔ اور علم حصولی اوس علم کو کہتے ہین جس مین مجرد حضور معلوم عند العالم انکشاف کے لیئے کافی نہو۔ ان دونو قسمون کی باعتبار عالم کے قدیم اور حادث ہونے کی دو دو قسمین ہین حادث اور قدیم پس کل اقسام علم کے چار ہوی۔ حضوری قدیم۔ حضوری حادث۔ حصولی قدیم حصولی حادث۔ ضابطہ ان علوم اربعہ کے تحقق کا یہہ ہی کہ شئ مجرد کو اپنی ذات کا اور صفات انضمامیہ کا۔ اور معلولات کا علم حضوری ہوتا ہی۔ اور ان تینون کے ماوراء کا علم حصولی۔ جناب باری کو اپنی ذات اور اپنی صفات اور اپنی معلولات کا علم حضوری ہوتا ہی۔ اور عقول عشرہ اور نفس ناطقہ انسانیہ کو اپنی ذات اور صفات کا علم حضوری ہی۔ اور ان دونو کی ماوراء کا علم حصولی ہی۔ عقول عشرہ کو اپنی ذات اور صفات کی ماوراء کا علم حصولی قدیم ہی۔ اور نفس ناطقہ انسانیہ کو

ذات اور صفات کے ماوراء کا علم حصولی حادث ہے۔ اسی لئے کتب قوم مین مصرح ہو چکا ہے کہ مدار علم حضوری کا عینیۃ اور ناعینیۃ اور معلولیۃ ہے۔ اور مدار علم حصولی کا ان امور ثلثہ کا ماوراء ہے۔

اشکال

اس تقریر سے معلوم ہوا کہ مجردات عقول عشرہ کو اپنی ذات اور صفات کے ماوراء کا علم حصولی ہے۔ حالانکہ کتب حکمت مین الٰہیات کی بحث مین ثابت ہے کہ عقول عشرہ امور مادیہ کے علت ہین۔ اور علت کو اپنے معلول کا علم حضوری ہوتا ہے پس چاہئے کہ عقول عشرہ کو ممکنات مادیہ کا علم حضوری ہووے۔ فکیف التوفیق۔

اخلال

بیشک علت حقیقیہ کو اپنے معلول کا علم حضوری ہوتا ہے۔ مگر عقول عشرہ امور مادیہ کے لئے حقیقۃً علت نہین ہین۔ حقیقی علت فاعلی تمام چیزون کی جناب باری ہے۔ عقول عشرہ وغیرہا روابط اور شرائط کے طور پر ہین۔ اور ان پر اطلاق علت کا مسامحۃً اور مجازاً ہے۔ محقق طوسی نے شرح اشارات مین اس کی تصریح کی ہے۔

علم حصولی مین معلوم کی صورت عالم کے ذہن مین آکر مرتسم ہوتی ہے پس جب عالم کے ذہن مین معلوم کی صورت حاصل ہوتی ہے۔ اوسوقت تین امر ضرور پائے جاتے ہین۔ ایک حاصل ہونا صورت کا کسی شئے کے ذہن مین

جسکو حصول صورۃ الشئ فی الذہن کے ساتھہ تعبیر کرتے ہین۔ دوسری وہ صورت
جو عالم کے ذہن مین حاصل ہوتی ہے۔ اور اوسکو الصورۃ الحاصلۃ من
الشیٔ عند العقل کے ساتھہ تعبیر کرتے ہین۔ تیسری تنقش ہونا عالم کا
ساتھہ صورۃ حاصلہ کے جسکو انتقاش العالم بالصورۃ الحاصلۃ فیہ
کے ساتھہ تعبیر کرتے ہین۔ چونکہ یہہ تینوں امر ہر علم حصولی مین ضرور ہوا کرتے ہین
اسلئے حکما کے تین جماعت ہوگئے۔ جمہور کہتے ہین کہ علم حقیقی معنی ما بہ الانکشاف
فقط صورۃ حاصلہ کا نام ہے جو مقولہ کیف سے ہے۔ اور ایک جماعت علم حقیقی
حصول صورۃ الشئ فی الذہن کو کہتے ہین۔ ان لوگون کے نزدیک چونکہ
حاصل ہونا صورت کا عقل مین ایک نسبت ہے درمیان صورت اور عقل کے
اسلئے علم مقولہ اضافہ سے ہے۔ اور ایک دوسری جماعت کہتی ہے کہ علم حقیقی
مقولہ انفعال سے ہے اور انتقاش النفس بالصورۃ الحاصلۃ کا نام ہے۔
یہہ مذاہب ثلثہ کتب قوم مین متداول چلے آتے ہین۔ اور تحقیق یہہ ہے کہ علم
حقیقی حصول صورۃ الشئ فی الذہن یا انتقاش کا نام نہین ہوسکتا ہے۔ اسلئے
کہ یہہ دونو معانی مصدریہ ہین۔ اور معانی مصدریہ انتزاعی ہوا کرتے ہین
اور جو انتزاعی ہوتا ہے وہ اعتباریات سے ہوا کرتا ہے۔ پس ان دونون
مذہبون پر لازم آتا ہے کہ علم حقیقی امر اعتباری ہوجاے۔ حالانکہ ہر عاقل
غور کرسکتا ہے کہ علم حقیقی ایک امر واقعی ہے جو انتزاع منتزع اور اعتبار

معتبر پر موقوف نہین ہی۔ اس تقریر سے علم کا مقولہ اضافت اور مقولہ انفعال سے
ہونا بالاشتراک باطل ہوا۔ اور بالخصوص مقولۂ اضافت کے بطلان کی چند
دلیلین ہین۔ اول یہہ کہ حصول صورت صفت صورت کی ہی۔ جیسا کہ
اضافتہ سے ظاہر ہے۔ پس علم حقیقی نہین ہوسکتا ہی۔ اسلئے کہ علم حقیقی
نفس ناطقہ کے صفات حقیقیہ مین سی ہی۔ ہان حصول الصورۃ صفت نفس
ناطقہ کی بطور وصف بحال متعلق کے ہوسکتی ہی۔ مگر اسمین کلام نہین ہی کیونکہ
وصف بحال متعلق وصف مجازی ہی۔ علامہ تفتازانی نے اس اعتراض کا
یہہ جواب دیا ہی کہ فقط حصول گو نفس کی صفت حقیقیہ نہین ہی۔ بلکہ صورۃ
کی۔ مگر حصول صورۃ الشئ فی الذہن یہ مفہوم مرکب ضرور بالضرور صفت
نفس ناطقہ کی ہی۔ جناب مولوی عبد الحق صاحب خیرابادی شرح مرقاۃ
مین اس جواب کو یون مخدوش کرتے ہین کہ یہہ مفہوم مرکب ایک امر
اعتباری ہی۔ پس علم حقیقی کا امر اعتباری ہونا لازم آگیا۔ اور یہہ باطل ہے۔
مین کہتا ہون کہ یہہ خدشہ بیموقع ہی۔ اسلئے کہ علامہ تفتازانی نے مجموع
مرکب کو صفت نفس کی قرار دیکر اس اعتراض کا جواب دینا چاہا ہی کہ حصول
صفت صورۃ کی ہی۔ پس صفت نفس ناطقہ کی کیونکر ہوگی۔ اور کوئی شک
نہین ہی کہ علامہ کے جواب سے یہہ اعتراض مرتفع ہوگیا۔ باقی رہی یہہ بات
کہ اب یہہ دوسرا اعتراض لازم آیا کہ علم حقیقی امر اعتباری ہوگیا۔ اسمین

کوئی مضائقہ نہین ہی۔ کیونکہ علامہ نے ہر ایک اعتراض کا ارتفاع مذہب کو ہی
مراد نہین لیا ہی۔ یہہ اوسوقت ہوتا کہ علامہ بھی علم حصول صورۃ الشی کو کہتے ہون
اور اوسکو مقولہ اضافت سے قرار دیتے ہون۔ حالانکہ شرح مقاصد کے مشاہدہ سے
یہہ امر ظاہر ہے کہ علامہ کے نزدیک علم صورۃ حاصلہ ہی کا نام۔ حاصل کلام
یہہ ہی کہ مولوی صاحب کا خدشہ علامہ کے کلام پر بے محل واقع ہوا ہی۔ ہان
علامہ پر یہہ ایراد لازم آتا ہی کہ حصول الصورۃ مطلق حصول کا حصہ ہی۔ اور
یہی حصہ عارض ہی۔ صورۃ الشیٔ کو جیسے کہ وجود زید کا حصہ وجود زید کو عارض ہی
پس حصول الصورۃ کا مفہوم مرکب بھی صفت صورت کی ہی۔ نفس ناطقہ کی
صفت حقیقیہ نہ حصول ہی اور نہ حصول صورۃ الشیٔ کا مفہوم مرکب لیکن
اس وصف بحال متعلق سے ایک وصف حقیقی نفس کی پیدا ہوتی ہی وہو
کونہا بحیث یحصل فیہا الصورۃ یعنے ہونا نفس کا اس طور سے کہ
حاصل ہوتی ہے اوس مین صورت کسی شئے کی۔ اور ظاہر ہی کہ یہہ علم
حقیقی اور مابہ الانکشاف نہین ہے۔ اور نہ مقولہ اضافت مین سے ہی۔
دوسری دلیل جناب مولوی عبدالحق صاحب خیرابادی اور بھی بعض فضلائے نے
حصول صورۃ الشیٔ کے علم حقیقی اور مقولہ اضافت کی باطل ہونے کی
یہہ بیان کی ہی کہ حصول اور وجود وغیرہ الفاظ مترادفہ ہین۔ اور وجود
مصدری بسیط ہی نہ اوسکی واسطے اجزای ذہنیہ ہین۔ اور نہ اجزاء خارجیۃ

جیسا کہ فن امور عامہ مین اس پر دلیل لائی گئی ہو۔ پس حصول الصورۃ کو
مقولۂ اضافت مین سے کہنا باطل ہو۔ اسلئے کہ مقولات عشرہ کو شیخ الرئیس نے
اپنے ماتحت کے لئے اجناس عالیہ ثابت کیا ہی۔ اور اجناس عالیہ اجزاء
ذہنیہ ہین۔ القصہ بتقدیر علم حقیقی کے حصول الصورۃ اور مقولہ اضافت
ہونیکے لازم آئیگا کہ بسیط شئی کے لئے اجزاء ذہنیہ ہووین۔ اور یہہ باطل ہی
مین کہتا ہون کہ مقولات عشرہ کا جنس عالی ہونا اونہین ماہیات کے لئے
ثابت ہوا ہی جو مرکبات ہین۔ اور ماہیات بسیطہ کے لئے مقولات عشرہ
اجناس عالیہ نہین ہین۔ بلکہ اعراض عامہ۔ جیسا کہ خود قوم نے تصریح
کی ہو کہ حقائق جوہریہ کے فصول مثلاً ناطق کو جو جوہر کہتے ہین تو اوسکے
معنے یہہ نہین ہوتے ہین کہ جوہر اسکا ذاتی اور جنس عالی ہی۔ ورنہ ترکیب
فصول لازم ہوگا۔ حالانکہ فصول ماہیات بسیطہ ہین۔ بلکہ اوسکے معنی
یہہ ہین کہ جوہر اوس کے لئے عرض عام ہی۔

تیسری دلیل حصول الصورۃ کے بطلان کی

سید الاذکیاء میرزاہد ہروی نے بعض تعلیقات مین لکھا ہی کہ حصول الصورۃ
اور وجود الصورۃ الفاظ مترادفہ ہین۔ اور وجود مصدری کے افراد
فقط افراد حقیقیہ ہین۔ جو اضافت یا توصیف سے حاصل ہوتے ہین
اور آپس مین متحد بالذات اور مغائر بالاعتبار ہوتے ہین۔ پس اگر

علم حقیقی حصول الصورۃ کا نام اور اوسی کی دو قسم تصور اور تصدیق اثنا مقدمہ مین بیان کیے جاتے ہین - لازم آیگا کہ تصور اور تصدیق متحد بالذات اور مغائر بالاعتبار ہو جائین - حالانکہ محققین نے تحقیق کی ہی کہ تصور اور تصدیق مین تباین ذاتی ہے - علم کے مقولہ انفعال سے ہونے کی ابطال بالتخصیص یون کیجاتی ہی کہ مقولہ انفعال مین جو تاثر ہوتا ہی اوسکو تجددی ہونا ضرور ہی جس مین تدریج کی بھی ضرورت واقع ہوتی ہی - مثلاً جب پانی حرارت کی اثر کو قبول کرتا ہی او سوقت اس تاثیر اور تاثر مین تجدد اور تدریج ضرور متحقق ہوتی ہی - اور اسیواسطے شیخ الرئیس نے الہیات شفا مین لکھا ہی کہ مقولہ انفعال اور مقولہ فعل کی بہتر تعبیر مقولہ ان یفعل و مقولہ ان ینفعل ہی - تاکہ صیغہ فعل مضارع کا تجدد اور تدریج پر فی الجملہ دلالت کری ان تحقیقات مذکورہ سے یہہ بات بخوبی واضح ہوی کہ علم حقیقی کا حصول الصورۃ اور انتقاش النفس بالصورۃ ہونا باطل ہی - اسی لئی جمہور صورۃ حاصلہ فی الذہن کو علم حقیقی کہتے ہین -

تحقیق حصول الاشیا فی الذہن بانفسہا یا باشباحہا

جمہور حکما اگرچہ اس قدر پر اتفاق رکھتے ہین کہ علم صورت حاصلہ فی الذہن کا نام ہے مگر باخود ہا یہہ نزاع رکھتے ہین کہ آیا وہ صورت حاصلہ فی الذہن نفس اشیاء خارجیہ ہی یا شبح اور مثال اشیاء خارجیہ کی ہی - اکثر لوگ اول کی قائل ہین اور ایک جماعت قلیلہ شق ثانی کے جانب مائل ہے - کتب قوم مین یہ دونو مذہب

حصول الاشیاء بانفسہا اور حصول الاشیاء بامثالہا واشباحہا کے ساتھہ
معنون ہوسے ہین۔ شروع شروع حصول الاشیاء بانفسہا کا عام طور سے
یہہ معنی مفہوم ہوا کہ اشیاء خارجیہ خود ہی مع عوارض خارجیہ کے ذہن مین حاصل
ہوتے ہین اس پر متکلمین نے یہہ ایراد کیا کہ اس سے وقت تصور جبال اور
نار کے احتراق واحتراق ذہن کا لازم آتا ہی وہو باطل فکذا الملزوم۔ مدققین حکماء نے
جواب دیا کہ حصول الاشیاء بانفسہا سے یہہ مراد نہین ہی حتی کہ لازم باطل لازم
آی۔ بلکہ حصول الاشیاء بانفسہا کے یہہ معنی ہین کہ اشیاء خارجیہ کی ماہیت
ذہن مین بلا عوارض خارجیہ کے مرتسم ہو کر اوسمین ایسے عوارض ذہنیہ عارض
ہوجاتے ہین جنکو عوارض خارجیہ سے مناسبت ہوتی ہی۔ اس بنیاد پر صورۃ
حاصلہ فی الذہن کے دو اعتبار ہین۔ اول نفس ماہیت من حیث ہی ہی جس کو
معلوم بالذات کہتے ہین۔ اور دوم ماہیت بلحاظ عوارض ذہنیہ جسکو علم کہتے ہین۔
باقی رہا شئے خارجی وہ معلوم بالعرض ہی۔ اس تقدیر پر علم اور معلوم بالعرض
ہین۔ اور اسیطرح سے علم اور معلوم بالذات مین اتحاد ذاتی ہوگا۔ صرف
فرق یہہ ہوگا کہ علم اور معلوم بالعرض مین اتحاد ذاتی کے معنے اتحاد نوعی کے
ہونگے۔ جیسے کہ زید اور عمر مین اتحاد نوعی ہی۔ صرف فرق تشخصات کا ہی۔ اور
یہہ ظاہر ہے اسلئے کہ علم ماہیت بلحاظ عوارض ذہنیہ کا نام ہی۔ اور معلوم
بالعرض ماہیت بلحاظ عوارض خارجیہ کا۔ اور ان دونون مین فرق تشخصات

بالذات میں اتحاد ذاتی کے یہ معنی ہیں

اور عوارضات ہی کا ہے۔ اور علم و معلوم عوارض ذہنیہ کے۔ الحاصل علم عین ذات معلوم ہے۔ صرف فرق اعتباری ہے۔ اشیاء خارجیہ کی ماہیت جو ذہن مین آتی ہو نفس ماہیت من حیث ہی ہی کے اعتبار سے معلوم بالذات ہے۔ اور وہی ماہیت باعتبار عوارض ذہنیہ کے علم ہے۔ یہہ توضیح حصول الاشیا بانفسہا کی ہے جو کتب قوم سے مستفاد ہوتی ہے۔ اور حصول الاشیاء باشباحہا و بامثالہا کے معنی یہہ ہین کہ صورتین اشیاء کی جو اذہان مین آکر مرتسم ہوتی ہین وہ صورتین اشیاء خارجیہ کی تصویرات ہین جنکو امثال اور اشباح بھی کہتے ہین۔ یہہ تصویرات عقلیہ اشیاء خارجیہ کے مغائر تشخص اور ماہیت دونو ہی مین ہین۔ جسطور سے فرس کی تصویر کاغذی۔ مثلاً نہ عین فرس کی ماہیت مین ہے اور نہ تشخص مین۔ اسیطور سے تصویرات ذہنیہ کی حالت اشیاء خارجیہ کے اعتبار سے ہے۔ حصول اشیاء بانفسہا کی طرف جو لوگ مائل ہین اونکا اور کوئی شبہہ اس مسلک پر ہنوز نظر سے نہین گزرا ہے۔ مگر ایک اشکال مشہور یہہ ہے کہ شبح اور ذی شبح (یعنے صورت ذہنیہ اور ذی صورت) مین اس مذہب کی بناپر تباین ہے۔ اور ایک مبائن دوسرے مبائن کا کاشف نہین ہوتا ہے مثلاً انسان اور حجر مین تباین کا علاقہ ہے۔ اور علم انسان سے علم حجر کا لازم نہین آتا ہے۔ پس ضرور ہے کہ یہہ مذہب باطل ہے۔ اور صور حاصلہ فی الاذہان کو اشیاء خارجیہ سے علاقہ اتحادیہ لازم ہے۔ تاکہ ایک متحد دوسرے متحد کا

کاشف قرار پائے - اس اشکال کا جواب محققین نے یون دیا ہی کہ ایک مباین دوسرے مباین کا کاشف اوسوقت تک نہین ہوسکتا ہی جب تک اون دونو کے درمیان مین کوئی علاقہ خاصہ نہووے - اور شبح وذی شبح مین علاقہ محاکات کی وجہ سے انکشاف اور انتقال ذہنی ممکن ہی - فلا اشکال -

جناب مولوی عبدالحق صاحب خیرابادی اپنی تالیفات مین اس اشکال کا جواب الزامی یون بہی دیتے ہین کہ حصول اشیاء بانفسہا والے کی یہان علم بالوجہ مین عرضیات اپنی معروضات کی کاشف ہوجاتے ہین - حالانکہ عرض اور معروض مین تغایر ہی - فما ہو جوابہم فہو جوابہم - مگر یہہ جواب دو وجہ سے درست نہین ہی - اول یہہ کہ حصول اشیاء بانفسہا اور حصول اشیاء باشباحہا کی جو نزاع ہی وہ فقط علم بالکنہ مین ہی نہ کہ علم بالوجہ مین - اس تخصیص پر بہت سے شواہد اور دلائل موجود ہین جس کی تفصیل سے تطویل ہوگی - پس حصول اشیاء بانفسہا والے کے اشکال مذکور الصدر کی تقریر یون کرسکتے ہین کہ ایک مباین دوسرے مباین کے کنہ کا کاشف نہین ہوتا ہی - اور ظاہر ہے کہ یہہ اشکال مولوی صاحب کے جواب سے دفع نہین ہوتا ہے -

اور ثانی وجہ یہہ ہے کہ اگر بالفرض والتسلیم یہ نزاع علم بالکنہ اور علم بالوجہ مین عموما ہے - تاہم مولوی صاحب کا جواب بے موقع ہی - اسواسطے کہ جب حصول الاشیاء بانفسہا والون کے یہان مناط کشف اور انکشاف کا اتحاد ہے

طرفہ عجب پر عجب یہہ ہے کہ یہہ تقریر جناب مولانا فضل حق صاحب مرحوم نے بہی قاضی مبارک کی حاشیہ مین کی ہے ۱۲

خواہ اتحاد بالذات ہو جیسے کہ علم بالکنہ مین یا اتحاد بالعرض جیسے کہ علم بالوجہ مین
پھر علم بالوجہ مین کشف اور انکشاف مین منافقہ کیا رہا۔ چونکہ علم بالکنہ مین
علم شے کا حقیقہ ہوتا ہے۔ اسلئے اتحاد وہی حقیقہ ہے۔ اور علم بالوجہ مین
انکشاف اور اتحاد دونون ہو بالعرض فطابق النعل بالنعل وقد ظہر ان
لا انکشاف عند من یقول بحصول الاشیاء بانفسہا فی
الذہن الا بقدر الاتحاد ولعل اللہ یحدث بعد ذالک
امرا۔ (باقی آیندہ)